

Simone Weil: Arbeitsteilung als Medium gesellschaftlicher Verachtung¹

Simone Weil: Division of Labor as a Medium of Social Contempt

BASTIAN RONGE, WUPPERTAL

Zusammenfassung: Der vorliegende Aufsatz schlägt mit Hilfe von Simone Weil eine Brücke zwischen zwei aktuellen Forschungssträngen, die in der Regel nebeneinanderher laufen: Die sozialphilosophische Diskussion um das Verhältnis von Anerkennung und Arbeit auf der einen Seite und die Debatte zur Frage bedeutungsvoller Arbeit („meaningful work“) in der Politischen Philosophie auf der anderen Seite. Simone Weil erlaubt es, beide Debatten zu bereichern und zu verknüpfen. Ihre Analyse rationaler Arbeitsteilung trägt zur sozialphilosophischen Diskussion bei, insofern sie sichtbar macht, dass Arbeit nicht nur ein Medium gesellschaftlicher Anerkennung ist, sondern auch ein Mittel darstellt, um gesellschaftliche Verachtung zu organisieren. (Teil 1) Vor diesem Hintergrund diskutiert Weil ausführlich, wie Arbeit gestaltet sein müsste, damit die Arbeitenden darin nicht entwürdigt bzw. verachtungswürdig werden, sondern Freiheit und Autonomie erfahren. Ihre diesbezüglichen Überlegungen können die Debatte in der Politischen Philosophie bereichern, in der ebenfalls auf das Kriterium der Autonomie zurückgegriffen wird, um bestimmen zu können, was sinn- bzw. bedeutungsvolle Arbeit ist (Teil 2). Ihre Analyse des Zusammenhangs von Arbeitsteilung und Verachtung bietet somit die Möglichkeit, die genannten Debatten zu verknüpfen. Am Ende des Aufsatzes werden die wesentlichen Ergebnisse kurz zusammengefasst (Teil 3).

1 Ich bedanke mich herzlich bei den beiden Gutachter*innen und den Teilnehmer*innen des Workshops „Arbeitsteilung: Rechtfertigung, Kritik und normative Implikationen“ (Freie Universität Berlin) für ihre Rückmeldungen zum Text, die mir sehr dabei geholfen haben, ihn zu verbessern.

Schlagwörter: Simone Weil, Arbeitsteilung, Verachtung, Anerkennung, meaningful work

Abstract: The following paper draws on Simone Weil in order to bridge two current research strands that typically run disparately alongside each other: the social-philosophical discussion of the relationship between recognition and work on one hand, and the debate about the question of “meaningful work” in political philosophy on the other. Simone Weil’s work links and enriches the two. Her analysis of the rational division of labor supplement the social-philosophical discussion by showing that work cannot only be a means for social recognition, but also for producing working patterns which are the subject of social contempt (part 1). Against this background, Weil discusses an organization of work, which enables workers to experience freedom and autonomy. Her reflections can complement the debate within political philosophy, which also draws on the criterion of autonomy to determine what meaningful work actually is (part 2). Her analysis of the relation between the division of labor and contempt allows, therefore, to link the two debates mentioned. At the end of the paper I briefly summarize the results of the considerations (part 3).

Keywords: Simone Weil, division of labor, contempt, recognition, meaningful work

„Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“
(Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie)

Aber der Mensch ist auch ein *Nein*. Nein zur Verachtung des Menschen.
Nein zur Würdelosigkeit des Menschen. Zur Ausbeutung des Menschen.
Zur Ermordung dessen, was das Menschlichste im Menschen ist:
der Freiheit.“

(Franz Fanon: Schwarze Haut, weiße Masken)

Dass Arbeit ein zentrales Medium von gesellschaftlichen Anerkennungsprozessen ist, wurde im Anschluss an Axel Honneth (vgl. Honneth 2000, 104–107, Honneth 2010a, 78–102) in der Sozialphilosophie ausführlich diskutiert (vgl. u. a. Deranty 2009, 413–426, Zurn 2015, 128–136, Smith/Deranty 2012, Schmidt am Busch 2020, 473–476, Schmidt am Busch 2017, Dejours/Deranty/Renault/Smith 2018, 97–109). In Folge der grundsätzlich optimistischen Ausrichtung der Honnethschen Anerkennungstheorie (vgl.

Ikäheimo/Lepold/Stahl 2021, 6), dessen negativer Grenzbegriff derjenige der *Missachtung* ist (vgl. u. a. Honneth 2000, 88–109; Honneth 2003, 10–27; Honneth 2010b, 105; Honneth 2012, 212–226, Honneth 2015, 180; überblickend Lepold 2021, 80–92) wurde dabei weitestgehend übersehen, dass Arbeit auch Medium gesellschaftlicher Entwürdigung bzw. Verachtung sein kann.² Seit der frühen Neuzeit wird die gesellschaftliche Klassifizierung bestimmter Tätigkeiten als schmutzig/dreckig/liederlich etc. dafür genutzt, um bestimmte Personengruppen auf Grund der (vermeintlichen) Ehrlosigkeit bzw. Verachtungswürdigkeit ihrer Tätigkeit zu marginalisieren. Diese globale, an anderer Stelle weiter ausgeführte und noch weiter auszuführende These (vgl. Ronge 2024) bildet den Hintergrund meines Interesse an Simone Weil. Denn: Sie ist eine der wenigen Philosoph*innen, die den Zusammenhang zwischen Arbeitsteilung und Entwürdigung bzw. Verachtung explizit reflektiert. Zugleich bietet sie die Möglichkeit eine Brücke zwischen der sozialphilosophischen Diskussion um Arbeit und Anerkennung und der Debatte um workplace democracy in der Politischen Philosophie zu schlagen, die weitestgehend unabhängig voneinander laufen.

Der vorliegende Text hat daher eine doppelte Zielstellung: Einerseits möchte er mit Rückgriff auf Simone Weil ergründen, wie der Zusammenhang von Arbeitsteilung und Entwürdigung bzw. Verachtung gedacht werden kann. Andererseits möchte er zeigen, dass Simone Weil als Scharnier zwischen wirtschaftsphilosophisch orientierten Diskussionen innerhalb der Sozialphilosophie und der Politischen Philosophie fungieren kann. Beides hängt miteinander zusammen. Denn: Die Vermittlung zwischen den beiden Diskursen ist deswegen möglich, weil Weil mit ihrem Fokus auf den Zusammenhang von Arbeitsteilung und Entwürdigung bzw. Verachtung einen Aspekt thematisiert, der in den beiden Diskursen in der Regel übergangen wird.

Wie Axel Honneth konstatiert, ist es für die Politische Philosophie bezeichnend, sich über den „schwer zu durchschauenden Zusammenhang zwischen Demokratie und gesellschaftlicher Arbeitsteilung“ (Honneth 2020, 210) auszuschweigen.³ Dies trifft auch auf die Debatte um workplace de-

2 Ich verwende die Begriffe Verachtung und Entwürdigung zunächst synonym, bevor ich an späterer Stelle einen Vorschlag zur Differenzierung mache.

3 Honneth führt diese Ignoranz darauf zurück, dass „innerhalb der politischen Philosophie [...] im Ganzen die Verwurzelung der Demokratie in den wirtschaftlichen Verhältnissen einer Gesellschaft aus dem Blick geraten ist“ (Honneth 2020, 210). Diese Diagnose ist meines Erachtens zu pauschal. Tatsächlich scheint mir die Ignoranz gegenüber dem Thema Arbeitsteilung auf

mocracy zu. Unter diesem Stichwort werden die verschiedenen „systems of the exercise of power by workers of their representatives“ (Frega/Herzog/Neuhäuser 2019, 1) verstanden, wie sie in verschiedensten theoretischen Traditionen (wie z. B. dem utopischen Sozialismus oder den Anarcho-Syndikalismus) entworfen worden sind. Honneths Vorwurf trifft jedoch nicht nur die Politische Philosophie, sondern auch die sozialphilosophische Debatte rund um das Verhältnis von Arbeit und Anerkennung. Auch hier sucht man meist vergeblich nach einer ausführlichen Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Arbeit und Arbeitsteilung. Dieses gemeinsame Schweigen bietet die Gelegenheit, die getrennt voneinander stattfindenden Diskussionen miteinander ins Gespräch zu bringen und zwar mit Hilfe von Simone Weil. Obgleich eine der wichtigsten Philosoph*innen des 20. Jahrhunderts, wird ihr Werk bislang „von der akademischen Philosophie [...] weitestgehend ignoriert“ (Eilenberger 2020, 363). Der vorliegende Aufsatz hat daher zum Teil rekonstruktiven Charakter, versucht aber zugleich den analytischen Gehalt ihrer Überlegungen zum Zusammenhang von Arbeitsteilung und Verachtung herauszuarbeiten.

Zum Aufbau: Im ersten Teil des Aufsatzes werde ich auf Simone Weils Analyse des Wesens der Fabrikarbeit eingehen. Vor dem Hintergrund ihrer persönlichen Erfahrungen in den Pariser Fabriken radikalisiert Weil klassische Positionen zur Kritik von Arbeitsteilung. Sie erkennt, dass eine bestimmte Form der Arbeitsteilung zur Entwürdigung des arbeitenden Subjekts führt, was seine gesellschaftliche Verachtung nach sich zieht. Vor dem Hintergrund dieser Diagnose, denkt Weil darüber nach, wie Arbeit und Arbeitsteilung gestaltet sein müssten, damit der arbeitende Mensch darin Würde und Freiheit findet. Diese Überlegungen stelle ich im zweiten Teil des Aufsatzes vor und zwar vor dem Hintergrund der Debatte um „meaningful work“, die einen der entscheidenden Stränge innerhalb der Debatte um „workplace democracy“ darstellt (vgl. Frega/Herzog/Neuhäuser 2019, 3–4). Im dritten Teil werde ich die Ergebnisse kurz zusammenfassen.

dieselbe Ursache zurückführen sein, die laut Charles Mills für das Schweigen der Politischen Philosophie US-amerikanischer Provenienz über das Thema „racial exploitation“ (Mills 1997) verantwortlich ist: Es ist „taboo, virtually undiscussed in the debates on justice of most white political theory“ (ebd., 39), weil ansonsten „the central injustice“ berührt werden würde, „on which the state rests“ (ebd. 39), nämlich die aus Zeiten der Sklaverei herrührende racial division of labour. Zur Marginalisierung des Themas der Arbeit in der Politischen Philosophie insgesamt (vgl. Renault 2012, 1–38).

Teil 1: Rationale Arbeitsteilung als Ursache für Entwürdigung und Verachtung: Simone Weils Beitrag zur sozialphilosophischen Debatte um Arbeit und Anerkennung

Simone Weil ist eine der wenigen Denker*innen, die den systematischen Zusammenhang zwischen Arbeitsteilung und Entwürdigung bzw. Verachtung erkannt und reflektiert hat. Insbesondere in ihren frühen, marxistisch geprägten Schriften formuliert und entfaltet sie die These, dass rationale Arbeitsteilung Tätigkeitsprofile hervorbringt, durch welche die darin beschäftigten Menschen entwürdigt werden. Unter rationaler Arbeitsteilung ist dabei eine Form der Arbeitsteilung zu verstehen, die darauf abzielt, die zu leistende Arbeit in möglichst einfache Arbeitsschritte zu zerlegen, um sie anschließend auf möglichst effiziente Weise zusammensetzen. Dies schließt insbesondere die Möglichkeit ein, einzelne Arbeitsschritte, die bislang unter Einsatz von menschlicher Arbeitskraft geleistet worden sind, von Maschinen erbringen zu lassen. Diese Bestimmung von rationaler Arbeitsteilung entlastet Weils Analyse von dem Vorwurf, anachronistisch zu sein. Ihre anhand der Fabrikarbeit im frühen 20. Jahrhundert gewonnene Einsichten können so lange Gültigkeit beanspruchen, wie das Prinzip der rationalen Arbeitsteilung die Praxis der betrieblichen Arbeitsteilung bestimmt, sprich so lange Betriebe im Umfeld einer profitorientierten Wettbewerbswirtschaft agieren. Denn: In einer profitorientierten Wettbewerbswirtschaft muss die betriebliche Arbeitslast so aufgeteilt werden, dass sich der Betrieb am Markt bewährt. Das Zusammenwirken der Arbeitenden muss mindestens so effektiv und produktiv sein wie dies bei konkurrierenden Betrieben der Fall ist.⁴ Wenn sich Weils Analyse des Zusammenhangs von rationaler Arbeitsteilung und Entwürdigung bzw. Verachtung plausibilisieren lässt, kann also ein normatives Kriterium gewonnen werden, was auch heute noch Geltung für sich beanspruchen darf: Arbeit sollte so geteilt werden, dass sie keine entwürdigenden bzw. verachtungswürdigen Formen von Arbeit hervorbringt. Auf diese Weise können bestehende Formen der Arbeitsteilung kritisiert und ihre wünschenswerten (Neu-)Ausrichtung beschrieben werden. Schauen wir uns

4 Wie solch ein effizientes und produktives Zusammenwirken aussieht, ist häufig beschrieben worden. Am bildhaftesten von Adam Smith anhand der Arbeitsteilung in einer Stecknadelfabrik (vgl. Smith 2005, 90ff.) am intensivsten von F.W. Taylor (vgl. Taylor 1977), dessen Namen bis heute für die Praxis rationaler Arbeitsteilung steht.

daher Weils Analyse genauer an, die sie vor dem Hintergrund klassischer Positionen zur Kritik der Arbeitsteilung entwickelt.

Dass rationale Arbeitsteilung negative Auswirkungen hat, wurde bereits von den Entdeckern ihrer Vorteile erkannt: Sowohl Adam Smith als auch Adam Ferguson geben zu bedenken, dass die Denk- und Urteilsfähigkeit des Menschen beeinträchtigt wird, wenn während der Arbeit nur einzelne, monotone Arbeitsschritte ausgeübt werden (vgl. Smith 2005, 747f.; Ferguson 1988, 340). Karl Marx greift diesen Topos der geistigen Abstumpfung auf und arbeitet ihn in seinen Pariser Manuskripten zu einer ganzen Theorie der Entfremdung um (vgl. hierzu Marx 2005, 54–70). Wer einer durch rationale Arbeitsteilung hervorgebrachten Tätigkeit nachgeht, so Marx, wird um die Möglichkeit gebracht, sich im Medium der Arbeit als Mensch zu verwirklichen.⁵ Wie eine nicht-entfremdete Arbeit bzw. die ihr zu Grunde liegende nicht-entfremdenden Arbeitsteilung aussehen würde, lässt Marx weitgehend offen. Dass die Etablierung solch einer wahrhaft menschlichen Arbeitsteilung jedoch das Ziel der sozio-ökonomischen Transformation sein muss, steht für ihn außer Zweifel.⁶

5 Die Forschungsliteratur zur Marxschen Entfremdungstheorie ist umfassend. Zahlreiche Interpreten lösen dabei die Entfremdungstheorie aus ihrem ökonomischen Entstehungskontext. So auch Rahel Jaeggi (vgl. Jaeggi 2016), deren Studie zu einer Renaissance des Begriffs in der Sozialphilosophie beigetragen hat. Zur Kritik an solch einer dekontextualisierten Verwendungsweise des Konzepts, vgl. Kalekin-Fishman/Langman 2015 (Kalekin-Fishman/Langman 2015, 916–933).

6 Nicht die Abschaffung der Arbeitsteilung insgesamt ist also das politische Ziel von Marx, wie manche Interpret*innen mit Verweis auf eine einschlägige Passage in der *Deutschen Ideologie* (vgl. Marx/Engels 1969, 33) behaupten (vgl. Herzog 2019, 60; Priddat 2019, 107; Precht 2018, 8), sondern eine andere, nicht entfremdende Arbeitsteilung. Einen Hinweis darauf, wie solch eine Arbeitsteilung aussehen könnte, findet sich am Ende der Mill-Exzerpte (vgl. Marx 1968, 462–463), die in jüngerer Zeit immer wieder ausführlich interpretiert worden sind (vgl. Brudney 1998, 169–191; Quante 2009, 281–298; Schmidt am Busch 2011, 79–114). Auf Grund der handlungstheoretischen Orientierung der Interpretationen wird das Problem der Arbeitsteilung dabei zu einem Problem der Kooperation zwischen autonom agierenden Akteuren bzw. Produzenten (vgl. Brudney 1998, 171; Quante 2009, 281). Damit wird von einer holistisch-spekulativen auf eine individualistisch-nominalistische Sozialontologie umgestellt, sprich ein wesentliches Moment der hegel-marxistischen Tradition neutralisiert.

Dies ist – in aller Kürze – der theoretische Hintergrund vor dem Weil ihre praktische Erfahrung in der Fabrik reflektiert. Die Originalität ihrer Analyse besteht darin, dass sie die klassischen Kritikmuster auf ein neues Fundament stellt, insofern sie konsequent darüber nachdenkt, welche Auswirkungen die Praxis der rationalen Arbeitsteilung „auf das Verhältnis von Denken und Handeln“ (Weil 2021, 85) hat, und somit auf die Freiheit des/der Arbeitenden. Schauen wir uns diese Perspektivenverschiebung etwas genauer an.

Im Anschluss an Spinoza geht Weil davon aus, dass wir als empirische Wesen auf unendliche Weise von der uns umgebenden Umwelt und den darin wirkenden physikalischen Kräften beeinflusst werden. Eingebettet in diesen „Naturzusammenhang“ kann sich der Mensch nur dann als freie Wesen behaupten, so Weil, wenn er mit Hilfe seines Verstandes die Regel- und Gesetzmäßigkeiten erkennt, die den uns umgebenden Zusammenhang der Dinge durchwalten. Freiheit bedeutet für sie folglich nicht, „willkürlich zu handeln“ (Weil 2021, 67), sondern auf Grund der rationalen Erkenntnis der „objektiven Situation“, in der die Handlung stattfindet.

„Jedes Urteil ist auf eine objektive Situation bezogen und damit auf einer Verflechtung von Notwendigkeiten. Der lebendige Mensch kann nie aufhören, von allen Seiten dem Zwang einer unabänderlichen Notwendigkeit zu erliegen; weil er aber denken kann, hat er die Wahl, ob er sich blindlings vom Stachel äußerer Zwänge antreiben lässt oder ob er der inneren Vorstellung entsprechend soll, die er sich davon macht; darin liegt der Gegensatz von Knechtschaft und Freiheit.“ (Weil 2021, 68)⁷

Ein „vollständig freies Leben“ würde sich laut Weil dadurch auszeichnen, dass sich „alle realen Schwierigkeiten als Probleme präsentieren“ (Weil 2021, 68), die sich auf mathematische Weise lösen ließen. Soll heißen: So wie die Mathematikerin ein „mathematische[s] oder geometrische[s] Problem[]“ (Weil 2021, 68) auflöst, indem sie die „Elemente“ des gestellten Problems so verbindet, „dass die gesuchte Lösung entsteht“ (Weil 2021, 68), so würde der völlig freie Mensch die praktischen Elemente der Situation kombinieren, so

7 „Tout jugement porte sur une situation objective, et par suite sur un tissu de nécessités. L'homme vivant ne peut en aucun cas cesser d'être enserré de toutes parts par une céder aveuglement à l'aiguillon par lequel elle le pousse de l'extérieur, ou bien se conformer à la représentation entre servitude et liberté.“ (Weil 1999, 316)

dass sein Handeln „bewusst und methodisch wie die Kombination von Zahlen erfolgt“ (Weil 2021, 69).

Weil gibt zu, dass solch ein vollständig freies Leben unmöglich ist, insofern die materiellen Wechselwirkungen der äußeren Welt viel zu komplex sind, um von uns abschließend durchschaut und erkannt zu werden. Gleichwohl hält sie daran fest, dass ein *relativ* freies und autonomes Handeln möglich ist: Indem das Subjekt die „Verflechtung“ der materiellen Gesetz- und Regelmäßigkeiten um sich herum erkennt und zur Grundlage eines „abstrakte[n] Plan[s] der durchzuführenden Handlung“ (Weil 2021, 71) macht, kann es relativ frei und autonom agieren. Weil illustriert diese Idee an der Praxis des Segelns: Niemals kann die Seglerin eine restlose Erkenntnis der konkreten Wind- und Wellenbewegungen haben, welche die Bewegung ihres Schiffes bestimmen. Auf Grund ihres theoretischen Wissens über die Gesetzmäßigkeiten von Wind- und Wellbewegungen kann sie jedoch einen abstrakten Plan fassen, der es ihr ermöglicht, ihr Schiff relativ frei und selbstbestimmt zu steuern.

„So vermag der Geist nicht die unzähligen Strömungen zu erkennen, aus denen im offenen Meer Wind und Wellen bestehen; wenn man aber in diesen Strömungen ein Boot aussetzt, mit einer bestimmten Einstellung von Ruder und Segel, dann kann man eine Liste der Manöver stellen, zu denen es durch sie veranlasst werden kann.“ (Weil 2021, 71)

Anders formuliert: Auch wenn sich menschliches Handeln immer unter der Übermacht der Beeinflussung durch eine Vielzahl von äußeren Faktoren vollzieht, so ist relativ freies Handeln dennoch möglich. Vorausgesetzt, dass dieses Handeln (erstens) auf einer theoretisch gewonnenen Einsicht in die materiellen Gesetz- und Regelmäßigkeiten basiert und dieses Wissen (zweitens) dem Handelnden während des Handlungsvollzugs präsent ist. Es sind diese beiden genannten Bedingungen, die eine Handlung zu einer relativ freien machen und den Hintergrund für Weils kritische Analyse rationaler Arbeitsteilung bilden, auf die ich nun ausführlicher eingehen möchte.

Arbeit stellt für Weil einen Bereich menschlichen Lebens dar, der prädestiniert dazu ist, dem Menschen die Erfahrung von Freiheit und Würde zu ermöglichen. Für Weil besteht das Wesen der Arbeit nämlich darin, sich mit seinem Handeln absichts- und planvoll in den Naturzusammenhang einzubringen, indem beispielsweise physikalische Kräfte für eigene Zwecke genutzt werden oder natürliche Rohstoffe umgeformt werden. Basiert die Ar-

beit auf einer theoretischen Einsicht und ist diese dem oder der Arbeitenden während der Ausführung bewusst, dann macht der/die Arbeitende die Erfahrung von (relativer) Freiheit und Würde. Alles andere spielt keine Rolle.

„Es kommt nicht darauf an, ob das Handeln leicht oder beschwerlich ist, auch nicht darauf, ob es von Erfolg gekrönt ist; Mühsal und Misserfolg können den Menschen unglücklich machen, sie können ihn aber nicht erniedrigen, solange er dazu imstande ist, sein Handeln selbst zu bestimmen.“ (Weil 2021, 67).

Durch rationale Arbeitsteilung, so Weil, wird der ursprüngliche Sinn und Zweck von Arbeit verkehrt: Statt dass wir uns in und durch die Arbeit als freie und würdevolle Wesen erleben, wird die Arbeit zum Ort der Entwürdigung des Menschen und seiner gesellschaftlichen Verachtung. Hauptgrund hierfür ist die Trennung von planenden und ausführenden Tätigkeiten, die gerade in der Praxis rationaler Arbeitsteilung eine entscheidende Rolle spielt. Sie sorgt dafür, dass der/die Arbeitende in seiner konkreten Arbeitspraxis einem Plan folgt, der von jemand anderem entwickelt wurde. Der/die Arbeitende bringt sich mit seiner Tätigkeit in den Naturzusammenhang ein, ohne die Gesetze und Regelmäßigkeiten zu kennen, auf deren Erkenntnis seine Tätigkeit beruht. Aus diesem Grund kann er/sie sich während der Arbeit nicht als freies Wesen erfahren. Hinzukommt, dass es im Rahmen rationaler Arbeitsteilung zu einer weitreichenden Zerstückelung der motorischen Bewegungsabläufe kommt. So wird es für den menschlichen Geist unmöglich, die Arbeit bewusst zu begleiten. Soll heißen: Selbst wenn die Fabrikarbeiter*innen den abstrakten Plan kennen würden, der ihrem Handeln zu Grunde liegt, so wären sie nicht in der Lage, sich diesen Plan während ihres Tätigseins bewusst zu machen. Denn die mechanisierten Bewegungsabläufe blockieren, so Weil, jegliches Denken. In einem Brief an eine Schülerin schreibt sie:

„Wenn ich ‚mechanisch‘ sage, so glauben Sie nicht, man könnte bei dieser Tätigkeit von irgend etwas träumen, noch weniger an etwas denken. Nein, das Tragische der Situation besteht darin, daß die Arbeit zu mechanisch ist, um dem Denken als Objekt zu dienen, und dennoch jedes andere Denken verbietet.“ (Weil 2019, 32f.)⁸

8 Anders als Adam Smith, der in seiner Analyse behauptet, dass die „ungeteilte Aufmerksamkeit [...] auf ein einziges einfaches Ziel“ (Smith 2005, 95), dem Arbeitenden ermöglicht, über andere Dinge – wie zum Beispiel die Optimierung des Arbeitsprozesses – nachzudenken.

Rationale Arbeitsteilung verunmöglicht somit auf zweifache Weise, dass sich die Arbeitenden in und durch ihre Arbeit als freie und würdevolle Wesen erfahren. Erstens enthält sie den Arbeitenden das Wissen über die Regel- und Gesetzmäßigkeiten des materiellen Zusammenhangs vor, in den sie qua Arbeit einwirken. Zweitens verleiht sie der Tätigkeit eine mechanische Gestalt, so dass der menschliche Geist das Einwirken in den Naturzusammenhang nicht bewusst miterleben kann. Rationale Arbeitsteilung verhindert nicht nur, dass die Arbeitenden die Arbeit als Sphäre der Freiheit und der Würde erleben können, sondern macht sie aus demselben Grund zu einem Ort der Versklavung und der Entwürdigung. Rückblickend auf ihre Zeit in der Fabrik notiert Weil:

„Was gewann ich bei diesem Experiment? Das Gefühl, kein Recht zu besitzen, welches es auch immer sein und worauf es auch immer sich beziehen mag. [...] Das Gefühl persönlicher Würde, so wie es die Gesellschaft hervorgebracht hat, wurde gebrochen.“ (Weil 2019, 120f.)

Weil geht es nicht darum, dass sie als Fabrikarbeiterin Missachtung erfährt, sprich einen „Mangel an Anerkennung“ (Lepold 2021, 65) für die von ihr geleistete Arbeit. Ihre Kritik zielt tiefer. Es ist die Art und Weise der Arbeitsteilung, welche dafür sorgt, dass sie sich ihrer Würde als Mensch beraubt und zum Objekt gesellschaftlicher Verachtung degradiert fühlt. Sie gehört nun zu der „Klasse“ derjenigen, „die nicht zählen – in keiner Situation – [...] und die nicht zählen werden, niemals, was auch geschehen mag“ (Weil 2019, 121).⁹

„Vom Zahnarzt kommend (Dienstag vormittag, glaube ich, oder vielmehr Donnerstag vormittag) und in den Autobus steigend, bizarre Reaktion. Wie kann eine Sklavin wie ich in diesen Autobus steigend, ihn für meine zwölf Groschen, genauso wie jeder andere, benutzen? Welche ungewöhnliche Gunst! Hieße man mich wieder aussteigen mit der Begründung, solche bequemen Transportmittel seien nicht für mich bestimmt, ich solle zu Fuß gehen: ich glaube, daß ich dies ganz natürlich fände. Die Sklaverei hat mich vollständig des Gefühls beraubt, Recht zu besitzen. Es scheint mir eine Gnade, Augenblicke zu erleben,

9 Das erinnert stark an das Motiv der „Anteilslosen“, das Jacques Rancière in „Das Unvernehmen“ entwickelt. Dort liest man (ohne Verweis auf Weil): „Die Proletarier sind weder die manuellen Arbeiter noch die arbeitenden Klassen. Sie sind die Klasse der Ungezählten, die nur in der Erklärung selbst, durch die sie sich als die zählen, die nicht gezählt sind, existiert.“ (Rancière 2018, 49)

in denen ich keine menschliche Brutalität ertragen muss.“ (Weil 2019, 106)

Weils Rückgriff auf den Begriff der Sklaverei mag auf den ersten Blick sehr dramatisch wirken. Er ist aber durchaus stimmig, insofern der Sklave das Paradigma des verachteten Menschen darstellt. Der renommierte Sklavereiforscher Orlando Patterson bringt diesen Sachverhalt auf den Begriff des *sozialen Todes*:

„Slavery began as the violent and permanent overpowering of one person by another. Distinct in its character and dialects, it originated as a substitute for certain death and was maintained by brutality. [...] The slave was natally alienated and condemned as a socially dead person, his existence have no legitimacy whatever. [...] The slave [...] was degraded and reduced to a state of liminality“ (Patterson 2018, 337)¹⁰

Der versklavte bzw. verachtete Mensch existiert zwar, lebt aber nicht im gesellschaftlichen Sinn. Er kann zwar wahrnehmen und sprechen, aber sein Zeugnis hat vor Gericht keinen Wert.¹¹ Er kann zwar sterben, aber sein Tod zählt nicht. Der Sklave bzw. die Sklavin lebt im Zustand des sozialen Verachtet-Seins, sprich im Zustand einer fehlenden gesellschaftlichen Anerkennung seiner „recognizability“, um hier einen Begriff von Judith Butler zu verwenden. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, inwiefern Weil in ihrer Analyse die klassischen Kritikmuster rationaler Arbeitsteilung radikalisiert. Rationale Arbeitsteilung führt nicht nur zur „Verdummung“ oder zur „Entfremdung“ der Arbeitenden, sondern zu einer umfassenden Entwürdigung, die gesellschaftliche Verachtung mit sich bringt.

Mehrere Einwände lassen sich gegen Weils Analyse formulieren. 1.) Erstens könnte man einwenden, dass Weils Auffassung von Freiheit zu an-

10 Der Begriff des sozialen Todes wird inzwischen in verschiedenen theoretischen Kontext verwendet, z.B. im Afropessimism-Diskurs (vgl. Wilderson 2020), um die singuläre Position des Schwarz-Seins zu bestimmen (Wilderson 2020, 223), aber auch in der Anerkennungstheorie (vgl. Kuch 2013, 261–268), wo er von Butler zum Begriff des *prekären Lebens* (vgl. Butler 2004, Butler 2016, 13ff.) weiterentwickelt wird.

11 Damit ist theoretisch eine Verknüpfung des Problems der Verachtung mit dem Problem der epistemischen Ungerechtigkeit (*epistemic injustice*) möglich, das im Anschluss an die Studie von Miranda Fricker (vgl. Fricker 2007) intensiv diskutiert wird. Vgl. hierzu Kidd/Medin/Pohlhaus 2019.

spruchsvoll ist und viel zu schnell den Vorwurf der Unfreiheit und der Entwürdigung nach sich zieht. 2.) Zweitens könnte man einwenden, dass ihre Auffassung von Arbeit zu anspruchsvoll ist. Selbst wenn es stimmen sollte, dass Fabrikarbeiter*innen während der Arbeitszeit nicht frei handeln können, so bedeutet dies ja nicht, dass sie dadurch als Mensch insgesamt entwürdigt werden. Schließlich bleiben der Feierabend oder das Wochenende, um sich als freie und autonome Wesen zu entfalten. 3.) Drittens ließe sich einwenden, dass Weils Analyse klassistisch ist. Ihre Wahrnehmung und Analyse der Fabrikarbeit ist davon beeinflusst, dass sie aus bürgerlichen Verhältnissen stammt. In diesen hat sie von früh auf gelernt, auf Fabrikarbeit und Fabrikarbeiter*innen herabzuschauen. Ihre Analyse hat daher weniger mit der Wirklichkeit der Fabrikarbeit zu tun, als vielmehr mit ihrem Bild von der Fabrikarbeit.

Ad 2) Auf den zweiten Einwand, der auch in der workplace-democracy Debatte diskutiert wird (vgl. u. a. Schwartz 1982, 636 ff.), geht Weil explizit ein. Weil die Praxis der Arbeit für Weil – ähnlich wie für Hegel oder Marx – eine existentielle Ausdrucksform des Mensch-Seins ist, wirkt die hier erfahrene Unfreiheit bzw. Entwürdigung tiefgreifend. Eindrucksvoll beschreibt sie in ihrem Tagebuch wie an den freien Arbeitstagen nur langsam die Erinnerung daran zurückkehrt, ein denkendes und freiheitsfähiges Wesen zu sein, wobei sie keinen Zweifel daran lässt, dass selbst noch diese Erinnerung verschwinden würde, wenn sie nur lang genug unter dem Regime der „erniedrigenden Unterordnung“¹² (Weil 2019, 32) arbeiten würde.¹³ Ein solch emphatisches Verständnis von Arbeit, wie es der Weilschen Entgegnung zu Grunde liegt, muss man natürlich nicht teilen. Vielmehr könnte man geneigt sein, ihre Apotheose der Arbeit als existenzielle Ausdrucksform des Mensch-Seins als Ausdruck einer bürgerlichen Weltanschauung aufzufassen, womit man beim dritten Einwand wäre.

Ad 3) Der Vorwurf, dass Weils Analyse und Kritik der Fabrikarbeit in erster Linie ihrer sozialen Herkunft geschuldet ist, lässt sich entkräften, indem man die Differenz zwischen Genese und Geltung stark macht. Selbst wenn ihre

12 Im Original: „dans subordination perpétuelle et humiliante“ (Weil 1951, 32)

13 Vgl. „Dagegen versicherte mir einen Fließbandarbeiterin, mit der ich in der Straßenbahn zurückfuhr, daß man nach einigen Jahre oder sogar nach einem Jahr so weit sei, nicht mehr zu leiden, obwohl man sich unverändert abgestumpft fühle. Meiner Ansicht nach ist dies der höchste Grad der Erniedrigung.“ (Weil 2019, 39) Im Original: „le dernier degré de l’avisement“ (Weil 1951, 41)

Analyse klassistisch ist, so ändert dies nichts an der normativen Geltungskraft ihrer Forderung, dass Arbeit nicht so geteilt werden darf, dass Tätigkeitsprofile entstehen, die für die Tätigen entwürdigend sind bzw. gesellschaftliche Verachtung nach sich ziehen. Im Sinne des formulierten Klassismus-Einwands könnte man an dieser Stelle nachfassen und darauf hinweisen, dass doch bereits die Wahrnehmung einer Tätigkeit als entwürdigend standpunktabhängig ist, insofern die Tätigkeiten ja nicht als solche entwürdigend sind. Vielmehr erlebt nur Simone Weil als Tochter aus großbürgerlichem Haus die Fabrikarbeit als vollständigen Verlust ihrer (bürgerlichen) Würde. Mit Weil könnte und müsste man darauf erwidern, dass der entwürdigende Charakter der Fabrikarbeit aus dem objektiven Tatbestand herrührt, dass sich der oder die Arbeitende auf Grund der objektiven Struktur der Tätigkeit nicht als freies Wesen erfahren kann. Eine Erwidern, die allerdings voraussetzt, dass man Weils Freiheitskonzeption akzeptiert. Gerade diese könnte aber vielen als zu anspruchsvoll erscheinen, womit wir beim ersten Einwand sind.

Ad 1) Auf den Vorwurf, dass Weils Freiheitskonzeption zu anspruchsvoll ist und zu schnell dazu führt, bestimmte Tätigkeiten als entwürdigend zu diskreditieren, ließe sich vermutlich nur mit einer weitreichenden Umformulierung der Weilschen Position reagieren. Man könnte zum Beispiel zwischen dem (vermeintlichen) entwürdigenden Charakter einer Tätigkeit und der (faktischen) gesellschaftlichen Verachtung auf Grund der Ausübung dieser Tätigkeit unterscheiden. So ließe sich die Weilsche Kritik von ihrer Freiheitskonzeption entkoppeln. Wenn man die gesellschaftliche Verachtungswürdigkeit einer Tätigkeit nicht aus ihrem entwürdigenden Charakter herleitet, dann müsste man auch nicht auf ihren anspruchsvollen Begriff von Freiheit rekurrieren. Eine solche Differenzierung zwischen (subjektiv gefühlter) Würdelosigkeit einer Tätigkeit und (faktischer) gesellschaftlicher Verachtung würde somit die Möglichkeit bieten, um sowohl den ersten als auch den dritten Einwand zu begegnen. Allerdings würde mit diesem Manöver auch die genuine Stärke der Weilschen Analyse preisgegeben werden, die gerade in der eigensinnigen Verbindung von Freiheit und Entwürdigung bzw. Verachtung besteht und den Vorzug hat, den Fokus auf die Arbeitsteilung als Ursache für Phänomene gesellschaftlicher Verachtung legen zu können statt nur die „Codierung“ oder „Wahrnehmung“ von bestimmten Tätigkeiten als entwürdigend für das zu lösende Problem zu halten. Damit komme ich zum zweiten Teil, in dem ich Weils Vorschläge zur Neugestaltung der Arbeit und der Arbeitsteilung im Spiegel der Debatte um workplace democracy betrachten möchte.

Teil 2: Autonomie am Arbeitsplatz: Simone Weils Beitrag zur Debatte um meaningful work in der Politischen Philosophie

Die Diskussionen um eine Demokratisierung der Arbeitswelt haben in den letzten Jahren insbesondere in der Politischen Philosophie an Bedeutung gewonnen (vgl. Yeomann 2014b, Veltmann 2016).¹⁴ Weils Überlegungen können – wie ich im Folgenden zeigen möchte – die Debatte bereichern, vor allem jenen Strang, der sich um die Frage der sinn- bzw. bedeutungsvollen Arbeit (meaningful work) dreht und in dem die Autonomie am Arbeitsplatz eine entscheidende Rolle spielt (vgl. hierzu Schwartz 1982, 634ff.; Roessler 2012, 71–93; Yeomann 2014a, 238; Yeomann 2014b, 3; Veltman 2016, 71–104).

Im Gegensatz zu den Vertreter*innen des politischen Liberalismus, die dafür argumentieren, dass das Bedürfnis nach Autonomie am Arbeitsplatz bloß eine Präferenz unter anderen ist (vgl. u. a. Kymlicka 2002, 190–195), vertreten Philosoph*innen wie Adrina Schwarz, Ruth Yeomann oder Andrea Veltman die Auffassung, dass Autonomie ein menschliches Grundbedürfnis ist, dem auch und gerade in der Sphäre der Arbeit als einem wesentlichem „basic mode of being in the world“ (Kovacs 1986, 196) Rechnung getragen werden muss. Entsprechend wird die Forderung nach Autonomie als ein „fundamental human need“ (Yeomann 2014a, 235) oder ein „basic human desire“ (Veltman 2016, 27) konzeptualisiert, die nicht nur an einigen Arbeitsplätzen umgesetzt werden muss (wie die liberalen Vertreter*innen einräumen), sondern in der gesamten Sphäre der Arbeit. Eine Forderung, die mit Weils Intentionen übereinstimmt.

Überblickt man die unterschiedlichen Auffassungen des Begriffs der Autonomie, die von den Autor*innen verwendet werden, dann fällt auf, dass Autonomie entweder in kantischer Tradition mit Würde gleichgesetzt (vgl. Roessler 2012, 86; Yeomann 2014a) oder als subjektive Fähigkeit definiert wird, z. B. „to shape our own lives and to live authentically“ (Veltmann 2016, 71). Weils spinozistische Idee, dass Freiheit bzw. Autonomie von der Einsicht in die materiellen Gesetzmäßigkeiten unseres Handlungsfeldes abhängt, findet sich nicht. Hier ließe sich Weil fruchtbar machen, insofern ihre spinozistische Auffassung von Freiheit bzw. Autonomie erlaubt, die Trennung von

14 Auch jenseits der Fachdiskussion stößt das Thema auf Resonanz wie der Erfolg der Initiative *Democratizing Work* eindrucksvoll belegt (vgl. <https://democratizingwork.org/>).

planenden und ausführenden Tätigkeiten als Haupthindernis für die Erfahrung von Selbstbestimmung am Arbeitsplatz zu identifizieren. Eine ähnliche Analyse findet sich bei Adina Schwartz, die mit ihrem gleichnamigen Aufsatz von 1982 den Diskurs um meaningful work mitbegründet hat. Anknüpfend an Adam Smith konstatiert Schwartz:

„Smith’s workers and their modern counterparts do not design the overall goals of the factories, offices, or service operations in which they are employed. More important individual workers do not decide how to perform their particular jobs. Instead of being hired to achieve certain goals and left to select und pursue adequate means, workers are employed to perform precisely specified action. Even the order in which they perform those operations, the pace at which they work, and the particular bodily movements they employ are largely determined by others decisions.“ (Schwartz 1982, 634)

Die Forderung nach einem Mehr an Autonomie am Arbeitsplatz beinhaltet für Schwartz daher eine grundsätzliche Restrukturierung bestehender Arbeitsverhältnisse, gerade und insbesondere mit Blick auf die Trennung von planenden und ausführenden Tätigkeiten.

„If, then, industrial employment is to be restructured so that all persons can act autonomously while at work, detail workers cannot simply be assigned greater numbers of routine operations and formal democracy cannot simply be imposed on workplaces where the division of labor remains hierarchical. Rather, jobs must be democratically redesigned, tasks must be shared out in a way that abolishes the distinction between those who decide and those who execute other’s decisions.“ (Schwartz 1982, 641)

Schwartz liefert damit eine ähnliche Problembeschreibung wie Weil, die ebenfalls davon überzeugt ist, dass ohne eine Ent-Differenzierung von planenden und ausführenden Tätigkeiten keine Autonomie am Arbeitsplatz zu haben ist. Zugleich bietet Weil in ihrem Text „Über die Ursachen von Freiheit und gesellschaftlicher Unterdrückung“ einige Überlegungen an, wie solch eine Ent-Differenzierung praktisch umgesetzt werden könnte. Schauen wir uns ihre Vorschläge daher etwas genauer an.

Grundsätzlich geht Weil davon aus, dass man das Bild einer idealen Gesellschaft benötigt, um angeben zu können, wie die bestehende Gesellschaftsordnung zum Besseren verändert werden kann. Philosophie muss

versuchen, den gesellschaftlichen Idealzustand zu konstruieren. Nur so kann sie Auskunft darüber geben, welche Schritte in die normativ wünschenswerte Richtung führen. Aus diesem Grund verwendet sie viel Zeit darauf, den „Entwurf einer freien Gesellschaft“ zu entwickeln (vgl. Weil 2021, 65–94). Sie kommt dabei zu dem Ergebnis, dass eine vollständig freie Gesellschaft nur verwirklicht werden kann, wenn „Arbeitsteilung außer zwischen den Geschlechtern, fast unbekannt“ (Weil 2021, 38) ist.¹⁵ Zugleich ist ihr bewusst, dass die Rückkehr zu solch „niedrigen Stufe[n] der Produktion“ (Weil 2021, 38) historisch unmöglich ist. Gleichwohl hilft das so gezeichnete Bild dabei, darüber nachzudenken, wie sich das Ausmaß an unfreier, sprich entwürdigender und verächtlicher Arbeit in der gegenwärtigen Gesellschaft reduzieren ließe.¹⁶ Im Mittelpunkt steht dabei das Paradigma der manuellen Arbeit.¹⁷ Warum? Weil in der manuellen Arbeit die beiden Bedingungen erfüllt sind, die für ein freies und autonomes Tätigsein unabdingbar sind. In der manuellen Arbeit verfolgen die Arbeitenden (erstens) auf Grund ihrer Einsicht in den Naturzusammenhang einen abstrakten Plan, der ihnen (zweitens) während des Tätigseins bewusst ist.

Die daraus resultierende Forderung nach einer Re-Manualisierung der Arbeit scheint leicht als anachronistisch zurückgewiesen oder als konservativ kritisiert werden zu können. Diese Kritik würde jedoch übersehen, dass Weils Plädoyer nicht der Praxis des Handwerks als solcher gilt (wie beispiels-

15 „Das Überraschende ist nicht, dass Unterdrückung erst in höheren Wirtschaftsformen auftaucht, sondern dass sie stets mit ihnen einhergeht.“ (Weil 2021, 39)

16 „Dieses Modell ist, für sich betrachtet, noch weiter von den realen Bedingungen des menschlichen Lebens entfernt wie die Fiktion des Goldenen Zeitalters. Es kann aber im Gegensatz zu dieser Fiktion als ein Ideal dienen, als ein Bezugspunkt für die Untersuchung und Bewertung realer Gesellschaftsformen“ (Weil 2021, 85). Genau genommen spricht sich Weil dafür aus, diese idealtheoretische Perspektive mit einer *dystopischen Perspektive* zu verschränken: „Auch das Modell einer absolut repressiven Gesellschaft, die alle Individuen einem blinden Mechanismus unterwirft, war rein theoretisch; eine Untersuchung, die die Gesellschaft in Bezug auf beide Modelle einordnen würde, käme der Realität schon viel näher, obwohl sie noch sehr abstrakt bleibt. Damit würde eine neue Methode gesellschaftlicher Analyse entstehen [...]“ (Weil 2021, 85).

17 „Wenn die vorangegangenen Analysen richtig sind, wäre die am vollständigsten menschliche Gesellschaft die, in deren Zentrum die Handarbeit [...] stünde, in der Handarbeit den höchsten Wert darstellt.“ (Weil 2021, 89)

weise bei Richard Sennett, vgl. Sennett 2009), sondern dem Tätigkeitsprofil manueller Arbeit. Entsprechend zielt ihre Forderung nicht darauf ab, das Rad der Geschichte zurückzudrehen, sondern die bestehenden Arbeitsverhältnisse so umzugestalten, dass sich die Arbeitenden in und „durch eine nicht-maschinelle Arbeit direkt mit der Welt auseinandersetzen“ (Weil 2021, 90) können so wie dies beim Handwerk paradigmatisch der Fall ist.

Es ist auch wichtig zu sehen, dass sich Weils Plädoyer für „nicht-maschinelle Arbeit“ nicht gegen den Einsatz von Maschinen generell richtet. Vielmehr wendet sie sich gegen den Einsatz von Maschinen, die den Arbeitenden auf eine „passive Funktion“ (Weil 2021, 97) reduzieren, dessen einzige Aufgabe darin besteht, „die nötigen Handgriffe verrichten [zu] können, ohne zu begreifen, wie sie mit dem Endergebnis zusammenhängen“ (Weil 2021, 97). Oder anders formuliert: Der Einsatz von Maschinen ist laut Weil unproblematisch, solange dadurch nicht verhindert wird, dass die Arbeitenden sich während der Verrichtung ihrer Arbeit des „abstrakten Plans“ bewusst sein können, auf dem ihre Arbeit basiert. Daher plädiert Weil für eine Renaissance jener „Formen der Werkzeugmaschine“ wie sie „vor dem Krieg“ existiert und den Facharbeiter als den „vielleicht großartigsten Typus des bewussten Arbeiters hervorgebracht“ (Weil 2021, 112) haben. Der „Facharbeiter“ weiß, was er tut und bedient die Maschine im vollen Bewusstsein dieses Wissens.

Weil reflektiert nicht nur auf die Bedeutung der Technik für die Möglichkeit einer freien und autonomen Arbeit, sondern auch auf die makroökonomischen Bedingungen, die erfüllt sein müssten, damit solche Maschinen in der industriellen Produktion eingesetzt werden können.

„Wenn die Werkzeugmaschine in den letzten zwanzig Jahren mehr und mehr automatisierte Formen annahm, wenn die verrichtete Arbeit, auch auf Maschinen älterer Bauart mehr und mehr mechanisch geworden ist, dann liegt das an der zunehmenden wirtschaftlichen Konzentration. Wer weiß, ob nicht eine auf unzählige Kleinbetriebe verstreute Industrie eine umgekehrte Entwicklung der Werkzeugmaschinen entstehen ließe, zusammen mit Formen der Arbeit, die noch mehr Bewusstheit und Ingeniösität verlangen als die qualifizierteste moderne Fabrikarbeit?“ (Weil 2021, 113)

Wie Marx ist sich Weil darüber im Klaren, dass die Notwendigkeit, sich am Markt bewähren zu müssen, darüber entscheidet, wie Arbeit in einem Betrieb geteilt bzw. verrichtet wird. Im Unterschied zu Marx glaubt sie jedoch

nicht, dass die Revolution die einzige Möglichkeit darstellt, um den fortschreitenden Prozess der Kapitalkonzentration aufzuheben und die kapitalistische Wettbewerbs- bzw. Konkurrenzwirtschaft durch eine alternative Wirtschaftsform zu ersetzen. Vielmehr geht sie davon aus, dass die Zukunft der Gesellschaft vom Ausgang der politischen Kämpfe der Gegenwart abhängt. Das Ideal einer (Re-)Manualisierung der Arbeit soll dazu dienen, die wünschenswerte Ausrichtung dieser Kämpfe zu bestimmen und zu entscheiden, welche Kämpfe progressiv und unterstützungswürdig sind (und welche nicht). Generell verdient alles Unterstützung, so Weil, was zur Dezentralisierung und Lokalisierung des Wirtschaftslebens führt. Denn nur so kann der Konkurrenz- und Wettbewerbsdruck zwischen den Betrieben so weit reduziert werden, dass die Arbeit im Betrieb anders aufgeteilt und andere Maschinen eingesetzt werden können. Nur so kann der „Bereich bewusster Arbeit nach und nach“ (Weil 2021, 79) ausgeweitet werden und Arbeit „die Würde“ (Weil 2021, 94) annehmen, die ihr als Medium „brüderlicher Zusammenarbeit“ (Weil 2021, 94) zukommt.

„Die sozialen Beziehungen würden direkt nach der Organisation der Arbeit gestaltet; die Menschen gruppieren sich in kleine Arbeitskollektive, in denen Kooperation oberstes Gebot wäre und jeder klar begreifen und kontrollieren könnte, wie die Regeln, denen sein Leben gehorchen würde, mit dem Allgemeininteresse zusammenhängen. In jedem Moment des Lebens könnte jeder begreifen und verspüren, wie sehr alle Menschen im Grunde eins sind, weil alle mittels ein und derselben Vernunft mit ähnlichen Hindernissen zu kämpfen haben; alle menschlichen Beziehungen von den oberflächlichsten bis hin zu den zartesten, hätten etwas von jener mannhaften Brüderlichkeit, die Arbeitskollegen verbindet.“ (Weil 2021, 92)

Weil weiß selbst, dass solch eine Form des sozio-ökonomischen Zusammenlebens „reine Utopie“ (Weil 2021, 92) ist. Gleichwohl ist ihrer Auffassung nach die Imagination solch einer utopischen Lebensform notwendig, um bestimmen zu können, wie und in welche Richtung die bestehende sozio-ökonomische Lebensform transformiert werden muss. Schlagwortartig sind dies: Dezentralisierung und Lokalisierung des Wirtschaftslebens, Verkleinerung der Betriebe, Neugestaltung von Technik und Maschinen, Komplexitätssteigerung der motorischen Bewegungsabläufe bei der Arbeit, und vor allem Aufhebung der Trennung von planenden und ausführenden Tätigkeiten. Oder mit Marx gesprochen: Praktische Kritik aller Formen der Arbeits-

teilung, die zu Tätigkeiten führen, in denen Menschen zu entwürdigten und somit verachtungswürdigen Wesen werden.

Fazit

Der vorliegenden Texte hat zu zeigen versucht, dass mit Simone Weil eine Brücke zwischen den sozialphilosophischen Diskursen rund um die Frage von Arbeit und Anerkennung und die Diskussion über *meaningful work* in der Politischen Philosophie geschlagen werden kann. Ihre Analyse zeigt, wie durch rationale Arbeitsteilung Tätigkeitsprofile entstehen, durch welche das arbeitende Subjekt entwürdigt und somit zum Gegenstand der Verachtung seitens seiner/ihrer Mitmenschen wird. Durch den Aufweis des Zusammenhangs von Arbeitsteilung und Verachtung kann die sozialphilosophische Debatte bereichert werden, indem mit Weil dafür argumentiert werden kann, dass es neben der berechtigten Kritik von Arbeitsverhältnissen auf Grund ihrer defizitären Anerkennungsstrukturen, einer Kritik der Arbeitsteilung auf Grund ihrer entwürdigenden bzw. verachtungswürdig-machenden Effekte bedarf. Durch und in Arbeit erfahren Subjekte nicht nur Missachtung, sondern auch Entwürdigung und Verachtung.

Um diesen Punkt machen zu können, ist es nicht zwingend nötig, mit Weil dafür zu argumentieren, dass die Entwürdigung bzw. Verachtung aus der Erfahrung der Unfreiheit während der Arbeit resultiert. Es würde genügen festzustellen, dass Menschen auf Grund ihrer Tätigkeit faktisch verachtet werden. Bestimmte Formen der Arbeitsteilung sorgen dafür, dass der/die Arbeitende zum Gegenstand gesellschaftlicher Verachtung wird (unabhängig davon ob sich der/die Arbeitende subjektiv durch die Tätigkeit entwürdigt fühlt oder nicht). Allerdings würde man hier preisgeben, was die eigentliche Stärke der Weilschen Analyse ist und ihren Anschluss an die Debatte innerhalb der Politischen Philosophie ermöglicht, nämlich ihre Herleitung der gesellschaftlichen Verachtung aus der Unfreiheit bzw. Fremdbestimmtheit des Arbeitenden in und während seiner Arbeit. Die von Weil daraus abgeleitete Forderung nach einer Restrukturierung der Arbeit, welche den Arbeitenden die Erfahrung von Freiheit bzw. Autonomie ermöglicht, ist anschlussfähig an die Debatte um *meaningful work*. Hier findet sich die Überzeugung, dass Arbeit nur dann als bedeutsam gelten kann, wenn der oder die Arbeitende darin Autonomie erfährt. Ähnlich wie Weil sehen Autorinnen wie Adriana Schwarz die Unterscheidung zwischen planenden und rein ausführenden Tätigkeiten als ein Haupthindernis, um diese Erfahrung machen zu

können. Weils Beitrag zu dieser Debatte könnte darin bestehen, das Augenmerk auf Bedingungen zu lenken, die erfüllt sein müssen, um sich im Medium der Arbeit als freies und würdevolles Wesen zu erleben: ein eigenständig erarbeitetes Wissen darum, wie ich in und durch meine Arbeit auf den mich umgebenden, materialistischen Zusammenhang der Dinge einwirke und das bewusste Miterleben dieser Einwirkung während der Ausübung meiner Arbeit. Beide Forderungen können erhoben oder berücksichtigt werden, ohne dass man aus ihrer Nichterfüllung sogleich auf die Entwürdigung des Arbeitenden schließt, wie Weil dies auf Grund ihres sehr anspruchsvollen Freiheitsbegriffs tut. Ich hoffe, dass im Verlauf des Textes plausibel geworden ist, was zu Beginn des Aufsatzes in Aussicht gestellt wurde, nämlich, dass mit Simone Weil (erstens) eine Brücke zwischen den Diskursen innerhalb der Sozialphilosophie (zu Arbeit und Anerkennung) und der Politischen Philosophie (zu meaningful work) geschlagen und (zweitens) mit ihrer Hilfe der Zusammenhang zwischen Arbeitsteilung und gesellschaftlicher Verachtung sichtbar gemacht werden kann, der meines Erachtens sowohl für die Sozialphilosophie als auch für die Politischen Philosophie ein interessanter Forschungsgegenstand sein könnte.

Literatur

- Butler, Judith 2004: *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.
- Butler, Judith 2016: *Frames of War. When Is Life Grievable?* London: Verso.
- Brudney, D. 1998: *Marx's Attempt to Leave Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press.
- Deranty, Jean-Philippe 2009: *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*. Leiden: Brill.
- Dejours, Christophe/Jean-Philippe, Deranty/Emanuel und Renault/Nicholas Smith 2018: *The Return of Work in Critical Theory*. New York: Columbia University Press.
- Eilenberger, Wolfram 2020: *Feuer der Freiheit. Die Rettung der Philosophie in finsternen Zeiten (1933–1943)*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Ferguson Adam 1988: *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Frega, Roberto, Herzog, Lisa und Neuhäuser, Christian 2019: *Workplace democracy – The recent debate*. In: *Philosophy Compass* 2019. Vol 19.4., S. 1–11. DOI: 10.1111/phc3.12574.

- Fricker, Miranda 2007: *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Herzog, Lisa 2019: *Die Rettung der Arbeit. Ein politischer Aufruf*. Berlin: Hanser.
- Honneth, Axel 2000: Die soziale Dynamik von Mißachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie, in: ders. *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 88–109.
- Honneth, Axel 2003: Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von Anerkennung, in: ders.: *Unsichtbarkeit: Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 10–27.
- Honneth, Axel 2010a: Arbeit und Anerkennung. Versuch einer theoretischen Neubestimmung. In: ders., *Das Ich Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Berlin: Suhrkamp, S. 78–102.
- Honneth, Axel 2010b: Anerkennung und Ideologie. Zum Zusammenhang von Moral und Macht. In: ders., *Das Ich im Wir: Studien zur Anerkennungstheorie*. Berlin: Suhrkamp, S. 103–130.
- Honneth, Axel 2012: Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth 2015: Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser, in: Nancy Fraser/Axel Honneth 2015: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 129–224
- Honneth, Axel 2020: Demokratie und soziale Arbeitsteilung. Noch ein vernachlässigtes Kapitel der politischen Philosophie, in: ders. *Die Armut unserer Freiheit. Aufsätze 2012–2019*. Berlin: Suhrkamp, S. 208–233.
- Ikäheimo, Heikki, Lepold, Kristina und Stahl, Titus 2021: Introduction, in: dies. (Hg.): *Recognition and Ambivalence*. New York: Columbia University Press, 1–20.
- Jaeggi, Rahel 2016: *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Kalekin-Fishman, Devorah und Langman, Lauren 2015: Alienation: The critique that refuses to disappear, in: *Current Sociology Review* 2015, Vol. 63(6) 916–933, DOI: 10.1177/0011392115591612
- Kidd, Ian James, Medina, José Medina und Pohlhaus, Gaile 2019: *The Routledge handbook of epistemic injustice*. London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Kuch, Hannes 2013: *Herr und Knecht. Anerkennung und symbolische Macht im Anschluss an Hegel*. Frankfurt am Main: Campus.
- Kovacs George, 1986: Phenomenology of work and self-transcendence. In: *The Journal of Value Inquiry* 20: 195–207.
- Kymlicka, Will 2002: *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

- Lepold, Kristina 2021: *Ambivalente Anerkennung*. Frankfurt am Main: Campus.
- Marx, Karl 1968: Auszüge aus James Mills Buch „Éléments d'économie politique“, in: Marx Engels Werke (MEW), Bd. 40, Berlin: Dietz, 445–463.
- Marx, Karl 1969: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, Karl 2005: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Marx, Karl und Engels, Friedrich 1969: *Die deutsche Ideologie*, in: Marx Engels Werke (MEW), Bd. 3, Berlin: Dietz, 9–530.
- Mills, Charles 1997: *The Racial Contract*. Ithaca: Cornell University Press.
- Precht, Richard David 2018: *Jäger, Hirten, Kritiker. Eine Utopie für die digitale Gesellschaft*. München: Goldmann.
- Patterson, Orlando: *Slavery and Social Death. A Comparative Study*. Cambridge: Harvard University Press.
- Priddat, Birger P. 2019: *Muße und Arbeit*. Marburg: Metropolis-Verlag.
- Quante, Michael 2009: Kommentar, in: Karl Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 209–410.
- Rancière, Jacques 2018: *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Renault, Emmanuel 2012: *The Political Invisibility of Work and Its Philosophical Echoes*, in: Nicholas Smith/Jean-Philippe Deranty (Hg.): *New Philosophies of Labour: Work and the Social Bond*, Leiden: Brill, S. 1–38
- Roessler, Beate 2012: *Meaningful Work: Arguments from Autonomy*, in: *The Journal of Political Philosophy*. 20(1), 71–93.
- Ronge, Bastian 2024: *Infame Arbeitsteilung und das Dispositiv der Verachtung*, in: Jochen Bung / Franziska Martinsen / et.al. (Hg.): *Ökonomie als Gesellschaftstheorie*, Baden-Baden: Alber. (im Erscheinen)
- Schmidt am Busch, Hans-Christoph 2011: *„Anerkennung“ als Prinzip der Kritischen Theorie*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Schmidt am Busch, Hans-Christoph 2017: *Was wollen wir, wenn wir arbeiten? Honneth, Hegel und die Grundlagen der Kritik am Neoliberalismus*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Schmidt am Busch, Hans-Christoph 2020: *Anerkennung und Arbeit*, in: *Handbuch Anerkennung*. Springer: Wiesbaden, 469–481.
- Schwartz, Adina 1982: *Meaningful Work*, in: *Ethics* 92.4, 634–646.
- Sennett, Richard 2009: *Handwerk*. Berlin: Berlin Taschenbuch Verlag.
- Smith, Adam 2005: *Untersuchung über Wesen und Ursachen des Reichtums der Völker*. UTB Verlag.

-
- Smith, N. H., und Deranty, J. 2012: "Work, Recognition and the Social Bond: Changing Paradigms". In: dies (Hg.) *New Philosophies of Labour*. Leiden, Niederlande: Brill. doi: https://doi.org/10.1163/9789004215467_002
- Taylor, F. W. 1977: *Die Grundsätze wissenschaftlicher Betriebsführung*. Weinheim: Beltz Verlag.
- Veltman, Andrea 2016: *Meaningful Work*. Oxford: Oxford University Press.
- Weil, Simone 1951: *La condition ouvrière*. Paris: Gallimard.
- Weil, Simone 1999: *Ouvres*. Paris: Gallimard.
- Weil, Simone 2019: *Fabrikstagebuch und andere Schriften zum Industriesystem*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weil, Simone 2021: *Über die Ursachen von Freiheit und gesellschaftlicher Unterdrückung*. Zürich: diaphanes.
- Wilderson III, Frank B. 2020: *Afropessimism*. London: Norton and Company.
- Yeoman, Ruth 2014a: Conceptualizing Meaningful Work as a Fundamental Human Need. *Business Ethics* 125, S. 235–251. DOI 10.1007/s10551-013-1894-9
- Yeoman, Ruth 2014b: *Meaningful Work and Workplace Democracy. A Philosophy of Work and a Politics of Meaningfulness*. Palgrave Macmillan.
- Zurn, Christopher 2015: *Axel Honneth. A Critical Theory of the Social*. Cambridge: Polity Press.

